

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Beton

ISSN: 0555-9308

45. Jahrgang, 2025-1

Zur Materialität im Kirchenraum Annäherungen an eine Praktische Theologie der Dinge¹

Abstract

Die Überlegungen befassen sich mit Artefakten, Objekten und Gegenständen und fragen nach der Bedeutung, die ihr Zusammenspiel im Kirchenraum für eine Praktische Theologie der Dinge übernehmen kann. Avisiert ist zunächst eine Offenheit der Praktischen Theologie für die Wahrnehmung von Gegenständen und Objekten sowie deren Selbsttätigkeit, ohne dass diese notwendig aktive Formen annehmen muss (Hans-Peter Hahn). Im Hintergrund steht die Überlegung, den Dingen eine Bedeutung in Beziehungen zwischen Menschen und Artefakten zuzuschreiben, um sie nicht länger in einer Subjekt-Objekt-Entgegensetzung zu belassen (Bruno Latour). Die neue Sensibilität von Praktischer Theologie, aber auch Religionswissenschaft für die Dinge, Objekte, Gegenstände und Artefakte hat bislang die religiöse Positionierung von Dingen (Roth & Gilly), einzelne wiederkehrende Kulte (Anne Koch) und liturgische Handlungen (Torsten Cress) in den Fokus genommen, nicht aber die Bedeutsamkeit von Dingen im Alltag des Kirchenraums. Eine Theologie der Materialität greift auf polyvalente Zuschreibungen und erweiterte Nutzungsformen zurück.

The considerations deal with artefacts, objects and items and ask about the significance that their interaction in the church space can have for a practical theology of things. Practical theology is initially intended to be open to the perception of objects and artefacts and their self-activity, without this necessarily having to take on active forms (Hans-Peter Hahn). In the background is the consideration of ascribing meaning to things in relationships between people and artefacts in order to no longer leave them in a subject-object opposition (Bruno Latour). The new sensitivity of practical theology, but also religious studies, for things, objects, items and artefacts has so far focused on the religious positioning of things (Roth & Gilly), individual recurring cults (Anne Koch) and liturgical acts (Torsten Cress), but not on the significance of things in the everyday life of the church interior. A theology of materiality draws on polyvalent attributions and expanded forms of use.

Seit einiger Zeit tritt die Beschäftigung mit *Dingen, Artefakten, Gegenständen und Objekten* in den Fokus der praktischen Theologie. Einzelne Studien und Publikationen befassen sich mit einem weiten Spektrum von praxistheoretischen Ansätzen, die ursprünglich in der Soziologie bzw. Ethnomethodologie beheimatet sind, ohne dass die Frage nach einer Theologie der Materialität im Sinne einer *Praktischen Theologie der Dinge* aufgeworfen worden ist. So wurde die Positionierung religiöser Dinge unter Rückgriff auf Theodore Schatzki in liturgischen und außeralltäglichen Praxisvollzügen als Performativität der Materialität (Kumlehn et al. 2022; Roth & Gilly 2021) zur Sprache gebracht, mit Bezug auf den *New Materialism* näherte man sich theologischen Dingen auf

1 Die folgenden Überlegungen verdanken sich der Einladung von Andreas Jensen, EKD, über das Thema „Materielle Theologie. Eine Einführung“ auf der 6. Land-Kirchen-Konferenz der EKD 2025 zu referieren.

„textuell-rhizomatische“ (Horstmann & Taxacher 2021, 12) Weise, zudem wurde – ausgehend von Bruno Latours *Akteurs-Netzwerk-Theorie* – eine den nicht-menschlichen Raum umfassende Ontologie für die theologische Objektorientierung erprobt (Bogner et al. 2021). Schließlich hat sich ein grundsätzliches Interesse an der Ausbildung von religionsbezogenen (Praxis-) Feldern innerhalb der Praxistheorie entwickelt (Johansen & Schmidt 2022; Roggenkamp & Keller 2021). Dabei erweisen sich Dinge und Artefakte als religionsproduktiv: Ihr Eigensinn lässt sie in Dinggefügen, Dinggeflechten, aber auch in Assemblagen (Yaneva 2022, 33) zu Elementen werden, die durch ihre Einbindung in konkrete Praktiken polyvalente Zuschreibungen aus sich heraussetzen können (Keller & Roggenkamp 2023).

Kaum beachtet worden ist dabei die *Alltagsbedeutsamkeit* von Kirchenräumen, also die individuelle oder kollektive Bedeutung und Relevanz von Dingen und Räumen diesseits liturgischer Vollzüge und jenseits der in den 1990er-Jahren entwickelten kirchenpädagogischen Modelle, denen Thomas Klie aus einer praxistheoretischen Perspektive heraus bescheinigt, dass sie einer „produktive[n] Requisitenkunde“ (Klie 2023, 82) Vorschub leisten. In Zeiten eines zunehmenden Mitgliederschwundes in den christlichen Kirchen laden die Dinge und Räume eine zunehmend heterogene Besucherschaft zu vielfältigen Praktiken ein. Im Rahmen des Programms „Offene Kirche“ (Rupp 2017, 1–3) oder als Citykirchen werden auch evangelische Kirchen, die vormals im Alltag verschlossen waren, an Wochentagen geöffnet. Kirchenräume transformieren sich zu offenen Räumen der Gesellschaft. In der Folge nimmt einerseits deren Alltagsbedeutsamkeit zu, andererseits konstituieren sich die Gemeinden neu oder zumindest in veränderter Form (Koll, Drews & Dahling-Sander 2019). Dabei ergeben sich nicht selten Nutzungserweiterungen der Kirchenräume (Keller 2019, 85.91–94).

Im Folgenden wird der Umgang mit Dingen und Räumen aus der Forschungsperspektive der Materialität beschrieben und für exemplarische Orte und Kirchenräume aufgerufen. Dabei liegt ein besonderes Gewicht auf der Frage, auf welche Weise sich die unterschiedlichen methodologischen Zugänge in die Materialität einzeichnen können. Aus einer praxistheoretischen Perspektive könnte – so die dem Aufsatz zugrunde liegende These – aus dem Umgang mit Dingen in Kirchenräumen eine *Theologie der Materialität* emergieren.

Die folgenden anschließenden Ausführungen stellen überwiegend aus (Back-)Stein gebaute Kirchengebäude in den Fokus, die der Architektur des Barock (Rupp 2017, 65) sowie der (Neo-) Gotik (Rupp 2017, 43.48.74–84) zugehörig sind. Chor-, Altar-, Schwellen-, Seiten- und Hauptbereiche werden daraufhin untersucht, wie sich die Dinge, Artefakte und Gegenstände inklusive der Akteure verhalten und die Beziehungen der Geflechte untereinander gestalten. Eine Übertragung der Überlegungen auf die in den 1920er- und 1930er- (Grünberg 2006, 61–73) sowie den 1960er- und 1970er-Jahren (Wittmann-Englert 2003) überwiegend aus Beton errichteten Kirchen einer neuen

Sachlichkeit bzw. Übergangs-Moderne (Pantle 2003) ist ausdrücklich mit- und ange-dacht.

1. Zur Forschungsperspektive der Materialität

Die Forschungsperspektive der Materialität ist ursprünglich nicht in der Theologie, sondern in den Sozial- und Kulturwissenschaften beheimatet (Roggenkamp & Keller 2021). Grundlage für das zunehmende Interesse an materieller Kultur ist ein (forschungspragmatischer) Paradigmenwechsel (Hahn 2015). Die Hinwendung zur Materialität macht darauf aufmerksam, dass das Soziale nicht nur in textlicher, d. h. in immateriellen Zeichen, Normen, Symbolen und Repräsentationen, sondern auch in materialer Gestalt vorliegt, nämlich in Dingen, Artefakten und Räumen (Reckwitz 2014).

„Materielle Kultur“ (Hahn 2014, 9) ist ein mehrdeutiger und nur vage bestimmter Begriff. Der Begriff zeigt an, dass die in einer Gesellschaft verwendeten materiellen und sie bezeichnenden immateriellen Dinge aus dem Kontext des Handelns heraus zu verstehen sind. Weder ist das Immaterielle dem Materiellen nachgeordnet, noch sind die Modi des Denkens als Ursprung und Quelle der Dinge aufzufassen. Die Dinge, ihre Formen und Materialien werden zudem nicht als isolierte Einheiten untersucht, sondern die Wahrnehmung des Zusammenspiels der Dinge rückt in den Mittelpunkt der Betrachtung. Konkret geht es der Materialität um das Soziale, das Räume und Artefakte manifestieren, formen oder erinnern. Dabei wird das Soziale als „Verkettung von Praktiken über Zeit und Raum hinweg“ (Schroer & Kajetzke 2019, 73) konzipiert, wobei man unter Praktiken die kleinste Einheit des Sozialen versteht (Schatzki 2016). Die Materialität stellt dem Sozialen einen Reflexionsbegriff zur Verfügung, der den Zusammenhang von Räumen sowie Dingen, Objekten und Artefakten erforscht. Die Dinge bedürfen einer eigenständigen Erklärung, in der materielle Zeugnisse wie auch andere Elemente der Kultur ihren Platz finden (zum Begriff der Dingbedeutsamkeit vgl. Hahn 2014, 11). Sofern die praktische Theologie die Perspektive der Materialität integriert, nutzt sie sie im Sinne eines Reflexionsbegriff *religiöser* bzw. *religionsbezogener* Praktiken.

Der Ansatz einer praktischen Theologie der Dinge vollzieht sich ethnografisch und primär deskriptiv. Er lehnt sich hier methodologisch an Überlegungen von Hans Peter Hahn an, der zwischen der Materialität der Dinge, dem Umgang mit den Dingen sowie den Bedeutungen der Dinge differenziert (Hahn 2014, Kap. 2–4). Zugleich werden Hahns Anregungen theologisch erweitert: Die Materialität der Dinge reflektiert den räumlichen Kontext, der – wie etwa der Kirchenraum – einem religionsbezogenen Umgang mit den Dingen zuarbeitet. Der Umgang mit den Dingen fokussiert konkrete Praktiken, die das Interagieren von (nicht-) religiösen Dingen sowie Subjekten und Akteuren beschreiben. Polyvalente Bedeutungszuschreibungen nehmen religiöse Phänomene in den Blick, indem sie im Umgang mit den Dingen nicht nur emotionale Dimensionen ansprechen, sondern zugleich existenzielle Fragen aufwerfen. Es geht also 1) um die

Einbettung der Artefakte bzw. die Art des Zugangs zum (kirchen-) räumlichen *Kontext*, 2) um *Nutzen und Gebrauch*, den die Akteure im Umgang mit Dingen, Objekten oder Artefakten in verschiedenen Bereichen des Kirchenraums zu erkennen geben, sowie 3) um existenzielle oder religionsbezogene (Bedeutungs-)Zuschreibungen, die Dinge und Objekte durch ihr Zuhandensein bzw. den Umgang der Akteure erfahren.

2. Räumliche Dingumgebung, Dingumgangspraktiken, Bedeutungszuschreibungen

Dinge sind nicht kontextlos, sie haben immer eine räumlich qualifizierbare Umgebung. Dies gilt für alltägliche Dinge, mit denen wir uns in Wohnungen umgeben, am häuslichen Arbeitsplatz, aber auch im Ferienhaus in den Bergen oder am See (Reckwitz 2016). In Museen, Kirchen oder Foyers von Banken sowie größeren Unternehmen ist der Kontext weniger privat als vielmehr öffentlicher oder halb-öffentlicher Natur (Hoope-Seyler, Stephan & Lahr-Kurten 2019, 273). Akteure, die Zutritt zu diesen Räumen haben, gehen mit den Dingen, Artefakten und Objekten anders um.

Im Folgenden wird dies exemplarisch für zwei Hamburger Hauptkirchen, für St. Michaelis sowie St. Petri, beschrieben und untersucht. Während der „Michel“ sich in rein barockem Gewande präsentiert, wurden in der ursprünglich gotischen Pfarrkirche St. Petri in den letzten Jahren Um- und Einbauten vorgenommen. Dies betrifft nicht nur öffentliche Toiletten, Gemeindebüro und einen Aufwärmraum, sondern auch das Kirchencafé sowie verschiedene Kerzenarrangements.

2.1. Der barocke Raum: St. Michaelis in Hamburg

Beobachtet man den Haupteingang von St. Michaelis – etwa von der Ost-West-Achse aus – so fällt auf, dass den Neuankömmlingen ein Staunen über den prachtvoll sich auf-türmenden Innenraum gewissermaßen ins Gesicht geschrieben ist. Der weiß gestrichene mit goldener Ornamentik durchzogene Raum erscheint in seiner barocken Pracht wie ein Gegen- oder „Ander-Ort“ (Foucault 1993, 39). Der ovalförmige Raum mit den zahlreichen Emporen, der großen Anzahl symmetrisch angeordneter Kirchenbänke sowie den drei Orgeln lässt den Blick unwillkürlich nach oben schweifen. Und auch wenn der Michel – im Unterschied zu so mancher Dorfkirche – keine Gutsherrenlogen enthält, so strahlt er doch nicht zuletzt durch die Anordnung der wuchtigen Emporen Macht und Herrschaft (Rupp 2017) aus. Ob sich die Besucher:innen der religiösen Dimension dieser machtvollen Herkunft bewusst sind? Und was geschieht, wenn Akteure über ihre Handlungen befragt werden bzw. Auskunft geben? Einblicke in ein „Interview“²:

2 Das Interview vom 11.10. 2022 in St. Michaelis wurde als Vignette ethnomethodologisch bearbeitet. Für die Auswertung wurde die reflektierende Interpretation der Dokumentarischen Methode,

Eine Frau, die die Forscherin schon längere Zeit von weitem beim Fotografieren beobachtet hat, steht in der Vierung auf der Mittelachse. Sie wendet sich zum Gehen, in dem Moment geht die Forscherin ihre Chance ergreifend auf sie zu und spricht sie an. Die Frau reagiert zunächst nicht. Als die Forscherin schon fast aufgeben will, bleibt die Frau stehen. Die Forscherin bittet sie, ihr kurz einige Fragen für ein Forschungsprojekt in der Kirche zu beantworten. Daraufhin sieht die Frau sie kurz an und stellt dann fest, dass sie nicht kompetent genug sei. Die Forscherin entgegnet, dass sie in Erfahrung bringen möchte, was sie im Kirchenraum fotografiert habe. Die Frau erwidert aufgeregt und über die Art der Frage fast entrüstet: „Alles, alles. Ich habe alles fotografiert, alles. Und ich mache etwas Schönes daraus.“ Sie betont noch einmal „alles“. Die Forscherin fragt, warum sie sich in der Mitte des Kirchenraums platziert habe und erhält zur Antwort: „Weil man das Alles am besten sieht.“ Die Fotografin wendet sich zum Gehen, während die Forscherin noch versucht, ihr durch konkrete Fragen Gründe für den Kirchenbesuch zu entlocken. Sie bejaht diese kurz und fast mechanisch, wendet sich ab und geht hinaus.

In der Diskussion mit Mitforschenden wurde zwar auch die Art und Weise der Kommunikation analysiert, die sich in formaler Hinsicht als ein durch divergierende Erwartungserwartungen unterbrochenes Gespräch charakterisieren lässt. Von größerer Relevanz erschien uns aber der Umgang mit zentralen Praktiken: Die fotografierende Person unterläuft zunächst die Frage nach dem konkreten Gegenstand ihres Handelns. Der zurückweisende Ton ihrer Antwort, aber auch der sichtbare Drang rasch zum Ausgang zu gelangen, lassen wenig Zweifel daran aufkommen, dass man hier etwas anderes „tun“ könne als zu fotografieren. Betrachtet man ihr Verhalten im Raum, so stellen sich Fragen ein, die sich auf weitere Modi des Agierens beziehen: Ob sie spontan in den Michel gekommen ist oder schon länger mit dem Gedanken gespielt hat, die Fotos aufzunehmen? Ob sie zum Fotografieren in den Michel gekommen ist oder ob die Dinge, in der Art wie sie gemacht sind, anziehen? Ihre mittige Platzierung scheint bewusst gewählt. Und auch ihre gezielten Bewegungen verraten eine gewisse Vertrautheit mit dem Raum. Dabei unterläuft die Fokussierung auf die barocken Emporen ihre Aussage, im Kirchenraum sei „alles schön“. Ein methodisch reflektierender Blick legt Folgendes nahe: Hier versorgt sich eine Person mit ausgewählten Dingen, die ihr der Kirchraum ganz umsonst zur Verfügung stellt: „Und ich mache etwas Schönes daraus.“ Ob sie das Produkt bei sich im Wohnzimmer ausstellt oder auf Social-Media-Kanälen postet? Ob sie sich nur selbst versorgt oder auch Andere(s) mit versorgt?

Bei den meisten Personen, die in der Hauptkirche St. Michaelis beobachtet werden konnten, weicht das Staunen über die barocke Pracht der Differenzierung im Raum. Je länger und intensiver man sich auf die Wahrnehmung von Praktiken einlässt, desto deutlicher wird, dass die Bewegungen bestimmten Ordnungen folgen: Vielfach sind es

inklusive Orientierungsrahmen: reflektierende Typisierung; Orientierungsmuster: allgemeine Typisierung (vgl. Asbrand & Martens 2018, 13–24) zugrunde gelegt. Beim Gespräch in St. Petri vom 14.3.2023 wurde das gleiche Verfahren angewandt.

Familien oder Paare, abgeschottete Einheiten oder bubbleähnliche Gebilde, die durch den Kirchenraum ziehen. Während sich Familien überwiegend im hinteren Teil des Kirchenschiffs aufhalten, wagen sich Paare und einzelne Personen bis nach vorne vor. Und noch ein Zweites fällt auf: Im Chorraum finden sich kunstvoll arrangierte Kerzenständer, Taufstein und Altar. Diejenigen, die einzeln oder paarweise nach vorne kommen, nehmen den Ort, an dem sie sich befinden, eine Zeitlang in Besitz: Sie zünden Kerzen an oder setzen sich mit Blick auf Altar und Taufstein in einer der vorderen Bankreihen nieder. Während die Menschen vorne zur Ruhe kommen, herrscht im hinteren Teil der Kirche rege Betriebsamkeit. So kann man weitere Einzelpersonen beobachten, die die Emporen fotografieren oder Flyer ansehen, Eltern, die Kinderwagen schieben oder Kinder, die Logentüren auf- und zuklappen. Die rege Betriebsamkeit wird im hinteren Teil des Raumes gelegentlich dadurch unterbrochen, dass eine Kerze oder ein Teelicht angezündet wird.³

Obschon der gebaute Raum wuchtige Artefakte umfasst, scheint das Interesse der Besuchenden an der muschelförmigen Kanzel sowie dem – *nach dem großen Brand* – aus Mosaiksteinchen angefertigten überdimensionalen Jesusbild nicht übermäßig ausgeprägt. Die im Raum befindlichen Flyer, Teelichter und Kerzen, aber auch die Logentüren fungieren als bildungs- oder religionsbezogene Orientierungsmarker und kommen touristischen Interessen entgegen. Im Fokus stehen bei vielen Besucher:innen eher die kleinen Dinge, Fotoapparate, Kinderwagen, Türen und Flyer, aber auch fein säuberlich aufgestapelte Kerzen und Teelichter an verschiedenen Stationen im gesamten Kirchenraum. Während sich im Umgang mit diesen Dingen zeigt, dass verschiedene Praktiken dem Aufforderungscharakter der Dinge im von anderen geordneten Raum entsprechen, wird andererseits deutlich, dass der Raum selbst eine eigene Wirkmächtigkeit entfaltet, denen durch die Dinge und Gegenstände, die die Akteure begleiten, Rechnung getragen wird. Drängen sich mit Blick auf die meditativen Praktiken im Gegenüber zu Taufe, Altar oder Kanzel religionsbezogene Zuschreibungen auf, so geben die übrigen Dinge Anlass zur Vermutung, dass die Akteure auf Dinge des gewohnheitsmäßigen Bedarfs nicht verzichten mögen. Während die Handys und Fotoapparate die Schönheit des Raumes würdigen und – über die Dauer des Aufenthalts hinaus – zur Selbstversorgung, Mehrung seines Ruhms oder mindestens seiner Bekanntheit beitragen können, erhöhen Kinderwagen die Verweildauer in der Kirche. Dabei ist ihr Verhältnis zur *Machtförmigkeit* des Raumes nicht völlig unbestimmt. Ihr beiläufiges Vorhandensein mag einem (erdrückenden) Irritiertsein geschuldet sein, sich einem (ästhetischen) Affiziertsein oder noch ganz anderen Gefühlsanmutungen verdanken. Und vielleicht zeigt

3 Den Ausführungen liegen insgesamt Feldstudien vom Oktober 2022, März 2023 sowie Oktober 2023 in St. Michaelis und St. Petri zugrunde. Die im Feld verfassten, später immer wieder umgearbeiteten Vignetten sind zugänglich in: Roggenkamp 2025 (i. E.) sowie Roggenkamp, Lehmann & Justus 2025 (i. E.).

ihr Mitgeführtwerden auch einen latenten Widerstand angesichts der barock-puristischen Machtförmigkeit des Raums?

2.2. Schwellen- und Raumbereiche einer gotischen Wegekirche: St. Petri in Hamburg

Hinter dem Eingang zur Hamburger Citykirche St. Petri versperren verschiedene Schilder den Weg: *Hier findet ein Gottesdienst statt. Besichtigungen sind später möglich. – Der Turm ist heute geöffnet.* An einem Modell der Petrikirche kann man lesen: *Vor dem großen Brand.* Der Durchgang zum Kirchenraum wirkt mäßig einladend, nicht zuletzt, weil er zwischen privat-alltagsweltlichem und religiös-öffentlichem Eindruck schwankt. Diese Mischung scheint auch das Verhalten der Menschen im Kirchenraum zu prägen. Die verschiedenen Besucher:innen verteilen sich – fast wie im Mittelalter – auf den gesamten Innenraum: Ob den verschiedenen Akteuren bewusst wird, dass im Grundriss von St. Petri das Schema einer mittelalterlichen Wegekirche (Rupp 2017) angelegt ist? Die meisten Personen, die den Weg durch den Vorraum finden, verharren kurz im hinteren Teil, einige von ihnen werfen nur eben einen Blick in das Innere der gotischen Hallenkirche. An dunkleren Tagen wird der Blick auf ein goldenes Kreuz freigegeben, an sonnigeren Tagen prägt auch das durch die bunten „als Maßwerk ausgeführten Fensterflächen“ (Rupp 2017, 47) einströmende Licht den Innenraum. Manche Besucher:innen bewegen sich paarweise oder in Gruppen diagonal durch den Raum. Während gelegentlich leise Orgelklänge zu hören sind, sitzen einzelne Personen auf den gepolsterten Kirchenbänken, die am Rand von niedrigen grauen Plastikstühlen gerahmt werden. Auf einem der Stühle sitzt schlafend eine in einer Parka gehüllte Person mit längerem Haar und Bart. Neben ihr steht ein Rollgestell mit Schlafsack, um sie herum sind Jute- und Plastiktüten gruppiert. Die Besucher:innen umgehen Stuhl und Gestell vorsichtig respektvoll. Ob sie die Person nicht stören möchten? Ob sie sich fragen, wo die Person die kommende Nacht verbringt? Ob sie erwägen, Unterstützung zu leisten? Ob die Person zum alltäglichen Bild des Kirchenraums hinzugehört? Verschiedene Personen verschwinden immer einmal wieder in den weißen Stahlcontainer, der mit einigem Abstand neben der schwarzen Herrentoilette in den Glaskasten eingelassen ist (Abbildung 1). Fast übersieht man den lichtundurchlässigen, milchigen Glaskasten im rechten Seitenschiff. Beim Betreten des Glaskastens informiert ein Schild dezent, dass das Gemeindebüro in der Woche von 11 bis 13 Uhr geöffnet ist. Ob die eintretenden Personen um Amtshandlungen, Segnungen oder Kasualien, oder um kirchliche Unterstützung – etwa in Form von Spenden – ersuchen?



Abbildung 1

Unter den Bildern, die in St. Petri an den Wänden oder an den Pfeilern hängen, fällt eines aus dem Rahmen. Nicht weil es von der Mitte des Kirchenschiffs nur schwer einsehbar ist – dies gilt auch für andere Gemälde –, sondern weil immer wieder Menschen ihren Gang durch die Kirche unterbrechen und kürzer oder länger davor zu stehen kommen (Abbildung 2): Auf dem Bild wird eine große Menschenmenge von uniformierten Soldaten flankiert. Personen stolpern durch die Nacht: weinende Kleinkinder, eine ältere Person mit Kopftuch und Krücken, eine Frau, die ihr Hab und Gut auf dem Kopf zu tragen scheint, eine andere weibliche Person, die ihre Arme verzweifelt einem Soldaten entgegenstreckt. Im Angesicht der Laternen, Hellebarden und Bajonette tragenden Soldaten gilt die Aufmerksamkeit dem eigenen Nahbereich. Nur eine Mutter mit dem Säugling auf dem Arm, sorgt sich um ihre Kinder. Das Bild erinnert an den Vorweihnachtsabend 1813. Der französische Kommandant Davout ließ – von einer Allianz aus schwedischen, preußischen und russischen Truppen bedroht – viele der ärmsten Einwohner Hamburgs in die kalte Kirche bringen, um sie am Weihnachtsmorgen aus der Stadt zu vertreiben. Etliche der nach Altona, Lübeck oder Bremen Geflohenen überlebten die Maßnahmen nicht.



Abbildung 2

Das von einem Zeitzeugen gemalte, von der Kaufmannschaft 1818 gestiftete Bild, zeigt Armut und Gebrechlichkeit der aus ihren Betten gerissenen Menschen, die Inschrift attribuiert dem Ereignis auch (religions-)politischen Sinn. Das Vergehen der französischen Armee galt den Stiftern als „Ausweis fehlender christlicher Tugenden“ (Thimann 2019, 40), durch die Revolution war in Frankreich die christliche Nächstenliebe fast verschwunden. Die Zuwendung der Mutter zu ihren Kindern hält dem gewaltförmigen Vorgehen der Besatzer einen Spiegel vor. Das an einem der vorderen Pfeiler angebrachte Gemälde zeigt in Richtung Chorraum. Es ist nicht sakral, sondern gruppenbezogenes Epitaph und historisches Erinnerungsbild (Thimann 2019). Und dennoch oder gerade deswegen scheint es das Interesse der Besucher:innen zu erregen. Inwiefern affiziert das Bild, inwiefern thematisiert es religionsbezogene Materialität? Und vor allem: Welche sichtbaren Aufforderungsqualitäten entwickelt es im Kirchenraum?

Zwei Beispiele: Eine Gruppe von leger oder touristisch gekleideten Personen – zwei Männer und eine Frau – bewegt sich langsam durch das rechte Seitenschiff. Am vierten Pfeiler halten die Personen an und drehen sich zum Gemälde um. Sie vertiefen sich vor dem Bild in ein längeres Gespräch. Nach einiger Zeit gehen sie weiter, passieren den Chorraum und wechseln auf die linke Seite des Kirchenraums. Hier schreiten sie gemäßigten Schrittes die aus verschiedenen Epochen stammenden Passionsdarstellungen

ab, Bilder eines evangelischen Kreuzwegs, die beim Brand von 1842 gerettet werden konnten. Ob die Gruppe die Kunstwerke aus dokumentarisch-erinnernder oder ästhetisch-musealer Perspektive betrachtet? Ob sie über die Angst und die stumme Verzweiflung in den Gesichtern des Weihnachtsbildes gesprochen hat? Ob sie einen Zusammenhang zwischen dem stummen Schrecken der aus ihren Schlafstätten Vertriebenen und dem Leid, das die Bilder des Kreuzwegs zeigen, herstellen kann? Lässt sich das Bild vielleicht politisch in Anspruch nehmen, um die Folgen von Krieg und Gewalt zu thematisieren?

Eine weibliche Person schreitet zielstrebig durch den Mittelgang. Auf der Höhe der Kanzel bleibt sie stehen, dreht sich kurz um und betrachtet die neugotischen Schnitzereien. Ihren (Rund-)Gang setzt sie im rechten Seitenschiff fort. Den Glaskasten zu ihrer linken Hand, in dem das Gemeindebüro untergebracht ist, beachtet sie nicht, wohl aber hält sie vor dem Erinnerungsbild einige Minuten sichtbar inne. Anschließend hastet sie schnellen Schrittes auf das Kirchencafé im hinteren Teil des Raumes zu, in dem sie verschwindet. Ob die Frau durch die Darstellung von Ohnmacht und Gewalt beiläufig oder unerwartet angezogen wird? Nimmt sie Not, Leid und Verzweiflung erstmals wahr oder vergewissert sie sich der Gesten der Vertriebenen, weil sie das Bild schon viele Male betrachtet hat? Beschleunigt sie anschließend ihren Schritt, um der Gewaltförmigkeit zu entkommen oder ist sie ganz einfach im Kirchencafé verabredet?

Durch die Anordnung des Erinnerungsbildes im Kirchenraum werden polyvalente Zuschreibungen hervorgerufen: Das Artefakt am vierten Pfeiler macht unverschuldetes Leid, Angst, Not und Schrecken gegenwärtig, auch ohne dass individuelle Ohnmachtserfahrungen oder gruppenbezogene Gewaltförmigkeit konkret erinnert werden müssen. Dabei werden proaktive Umgangsformen in den Praktiken sichtbar, die sich auf das Artefakt im Raum beziehen. So nahm sich die Dreiergruppe reichlich Zeit, um den Platz vor dem Bild als Diskursort zu nutzen, wohingegen das sichtbare Stehenbleiben der einzelnen, durch das Seitenschiff eilenden Frau eine spontane oder gewohnheitsmäßige Unterbrechung markiert. Ihr Innehalten kann als Ausdruck einer Routine gelesen werden – so als wäre das Umdrehen zum Gemälde eine Art rituelles Verhalten, das sie fast täglich vollzieht. Es ist aber auch möglich, dass sich das Innehalten einer plötzlichen Entdeckung verdankt oder einer besonderen Gestimmtheit, die sie für Ohnmacht, Angst und Schrecken empfänglich macht. Darüber hinaus beeinflusst die Positionierung im Raum den Modus, in dem sich die Praktiken (intensives Diskutieren, Weitergehen, Gespräch im gemächlichen Schlendern; Hasten, Innehalten und Weitergehen) vollziehen. Das vor dem improvisierten Kreuzweg weitergeführte Gespräch kann dokumentarisch-geschichtliche, politisch-aktualisierende, ästhetisch-museale oder religionsbezogene Dimensionen aufwerfen, das (vorfremde) Wissen um das Café im Raum mag Auswirkungen auf die ritualisierte Hin- und Abwendung haben.

Anders als im Michel haben die Dinge hier offenbar eine die Akteure in ihrem „Tun“ im Raum unterstützende Bedeutung. Dies wird in einem weiteren Gespräch⁴ deutlich, das den Umgang mit Kerzen an verschiedenen Orten thematisiert:

Eine kleine blonde Frau bestellt im Café Geistreich in St. Petri ihren Kaffee, setzt sich zur Forscherin an den Tisch und stellt sich kurz vor. Sie wisse alles über die Kirche, besuche sie oft und habe hier lange ehrenamtlich als Kirchenhüterin gearbeitet. Und sie beschreibt – unaufgefordert – den Kirchenraum: „Es ist eine Kirche für alle“, sagt sie, „die Kirche liegt zentral in der Stadt, viele Menschen kommen hierher. Muslime zünden hier Kerzen an und auch Buddhisten, jeden Tag kommen sie.“ Die Forscherin sieht sie fragend an. „Ja, gerade die Muslime kommen hierher, sie beten hier. Die Buddhisten zünden keine Kerzen an, sie beten oder meditieren. Man hat hier wirklich alle Freiheiten, die Menschen fühlen sich hier frei.“ Sie trinkt einen Schluck Kaffee. „Und wissen Sie was? Diese Kirche ist evangelisch und katholisch.“ Die Forscherin sieht sie verwundert an, da die Kirche ja eigentlich zu einer evangelischen Gemeinde gehört. Da führt die ehemalige Kirchenhüterin aus: „Hier gibt es eine evangelische und eine katholische Seite in der Kirche. Die katholische ist bei der Maria. Dort stecken sie ihre Kerzen an und sprechen Gebete. Sehen sie sich den Sand um die Maria herum an, er ist mit roten Steinen eingeraht. Und die evangelische Seite ist rechts.“ Sie zögert und die Forscherin fragt nach, woran sie die evangelische Seite erkenne. „Weil dort ein Kerzenkreuz ist. Auch hier gibt es rote Steine, sie bilden ein Kreuz. Das zeigt an, dass die Seite evangelisch ist.“

Die spärlichen Rückfragen und Reaktionen spiegeln, dass die ehemalige Kirchenhüterin eine quasi-professionelle Haltung einnimmt. Sie ist es noch immer gewohnt, über Kirchenraum und sich in ihm vollziehende Praktiken Auskunft zu geben, allerdings: Sucht sie ihren Platz oder positioniert sie sich? Ist sie Teil der Gemeinde, die ihren Kirchenraum allen zur Verfügung stellt? Oder empfindet sie sich als Mitglied jener multikulturellen und vor allem multireligiösen Gemeinschaft, die hier einen Ort hat, an dem jeder seinen eigenen Glauben lebt? Geht es ihr um die Regelmäßigkeit, mit der verschiedene religiöse Praktiken vollzogen werden oder ist ihr wichtig, dass die Akteure aus verschiedenen Religionen und Konfessionen stammen? Denn auch Oval und Kerzenkreuz entfalten nicht nur in materieller Hinsicht spezifische Bedeutsamkeiten. Während am Oval Gebete gesprochen werden, erwähnt sie dies für die evangelische Seite nicht. Ist ihr das Wahrnehmen der kreuzförmigen Form des Kerzenarrangements ausreichend religionsbezogene, und das heißt hier: evangelische Praxis?

Kontextuelle Raumbezüge können die Polyvalenz der Dinge steigern, indem sie das Raumwissen der Akteure (Emporen, Einbauten oder Pfeiler) stabilisieren, die von Dritten angeordneten Elemente (Kerzenwerke, Flyer, Gemälde, Kreuzweg, Kirchencafé, Plastikstühle) oder den (eigenen) Umgang mit Gegenständen, Objekten und Artefakten irritieren (Fotoapparate, Kinderwägen, Jutetaschen, Schlafsack). Die unerwarteten

4 Gespräch vom 14.3.2023 in St. Petri.

(An-)Ordnungen in der gebauten Architektur machen eine Vielzahl von Bedeutungszuschreibungen sichtbar, indem sie Praktiken im Umgang mit den Dingen ermöglichen. Während konfessionsmorphologisch kodierte Dinggeflechte auch divergente (inter-)religiöse Praktiken auslösen, geben Reflexionen dieser dingbezogenen Praktiken zu (be-)denken, dass Akteure für Gegenstände, Objekte und Räume sorgen, damit diese im Kirchenraum andere Akteure versorgen – und zwar nicht nur in Form von Stille und Gebet. Damit eröffnen sich konkrete Praxisvollzüge, die insofern gemeinschaftsbildend wirken als sie auf eine (gemeinsame) Deutung der Akteure drängen.

3. Eine Praktische Theologie der Dinge?

Objekte der materiellen Kultur sind im Alltag tendenziell beiläufig vorhanden und dies gilt offenbar auch für den Kirchenraum. Der gebaute barocke bzw. gotische Kirchenraum repräsentiert einen wesentlichen Faktor der Dingumgebung, indem er spezifische Bewegungs-, Handlungs- und Interaktionsoptionen schafft. Am Umgang mit den Dingen ließ sich in beiden Kirchen wahrnehmen, dass die Materialität des Sozialen ganz unterschiedliche Praktiken reflektiert, die im beobachteten Handeln sowohl religiöse als auch nicht-religiöse Zuschreibungen erfahren können.

Die Wahrnehmung der Vielfalt der Dinge im Zusammenspiel mit dem umbauten Raum macht es im touristisch geprägten Michel schwer, verschiedene Ebenen von Bedeutungszuschreibungen gleichzeitig wahrzunehmen. Eine mögliche Polyvalenz der Dinge wird zudem durch die – auf die Akteure wirkende – gebaute Architektur auf *eine binäre Ordnung* reduziert:

„Der überschwänglich gestaltete Innenraum kann als himmlischer Thronsaal verstanden werden. Wer hier eintritt, bekommt die Fülle des Lebens zu spüren, die durch Christus im Reich Gottes versprochen wurde. In der Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg mit ihren verödeten Landschaften und zerstörten Familien konnte dieser Raum als Gegenwelt und als Verheißung eines erfüllteren, sinnenfrohen Lebens erfahren werden. So gesehen ist der barocke Kirchenraum auch ein ‚Sehnsuchtsraum‘“ (Rupp 2017, 65).

Und auch die Aussagen des Hauptpastors über den Kirchenraum scheinen noch keine Theologie der Materialität abzubilden. Er wies darauf hin, dass sich in der Vierung entscheide, ob sich Menschen auch für das Heilige interessieren oder ob ihnen die prachtvolle Ausstattung des Raumes nur als spektakuläres oder touristisches Highlight gilt. Da hier ebenfalls binäre Unterscheidungen getroffen werden, übernimmt das Theologische auch hier eine normative Funktion.

In St. Petri eröffnet die geschichtete Architektur, die als Ausdruck (stadt-)bürgerlichen Selbstbewusstseins (Rupp 2017) gelten kann, im Zusammenspiel mit den fixen und beweglichen Einbauten eine Fokussierung auf die Dinge, die die Ausbildung einer praktischen Theologie jenseits der Dinge erlaubt. Dabei sind es weniger die liturgisch

genutzten oder von anderen im Raum angeordneten Dinge, die die Aufmerksamkeit erregen, als vielmehr die Affordanzen der eingebauten Körper im Raum, die Hinweise auf Dinge geben, die für die Akteure besondere Relevanz erlangen. Damit gibt auch hier die gebaute Theologie nur bedingt das aktuelle Wahrnehmen des Raumes vor. So weist etwa Hartmut Rupp auf die neuplatonischen Grundlagen einer mystisch rezipierten Theologie vom Licht hin und führt dann aus:

„Wer in gotische Kirchen geht und in das farbige Licht getaucht wird, der wird einerseits in eine andere Welt entrückt, in der Gott da ist. Andererseits bekommt er einen Eindruck davon, was es heißt, Gott zu begegnen. Es gilt, in sein Licht einzutreten und sich von ihm umfassen, erfüllen und erleuchten zu lassen. Man kann dies als Hinweis auf eine mystische Gottesverehrung verstehen“ (Rupp 2017, 48).

Die mehrfach geschichteten Dinge im Raum lassen die (ein-)gebaute Architektur inklusive der hinzugekommenen Körper in den Vordergrund treten. Materialität als Reflexionskategorie des Sozialen im gebauten Kirchenraum hält sich also die Verbindungen zwischen religiösen und nicht-religiösen Dingen im Spiegel von gewöhnlich-alltäglichen oder religionsbezogenen Praktiken offen.

Die polyvalenten Zuschreibungen an die Dinge im barocken bzw. (neo-)gotischen Kirchenraum können auf andere, überwiegend aus Beton errichtete Gebäude wie die experimentierfreudige Hamburger Ansgar Kirche (Grünberg 2006), die die Gemeinde bergende Essener Auferstehungskirche von Otto Bartning (Erne 2012), regionale Bezüge aufnehmende Kirchen von Olaf Gulbransson (Poscharsky 2006), aber auch auf Helmut Strifflers funktional ausgerichtete Kirchbauten und Gemeindezentren (Wittmann-Englert 2003; Roggenkamp 2022) angewendet und durch folgende Fragen überprüft werden: Gibt es Hinweise auf eine theologische Bedeutung des Sozialen, die sich von einer spezifischen Materialität wie etwa der Form der gebauten Architektur oder den Schichtungen der Dinge her eröffnen kann? Welche auf eine spezifische Relevanz hinweisenden Umgangsformen oder Praktiken lassen sich an den Dingen, Gegenständen oder Artefakten im Kirchenraum sichtbar machen? Sind polyvalente Zuschreibungen zu den Dingen möglich, die existenzielle Praxisreflexionen oder religionsbezogene Nutzungspraktiken nahelegen? Oder einfach: Wo liegt der besondere Ertrag einer praktischen Theologie der Dinge für die jeweiligen Akteure? Und wie ist deren Verhältnis zu einer Theologie zu bestimmen, die sich an der Forschungsperspektive der Materialität orientiert?

4. Praktische Theologie der Dinge oder Theologie der Materialität?!

Die gebauten Raumprogramme von Barock und Gotik geben den Akteuren im Kirchenraum traditionelle Bewegungsrichtungen vor, die sich im Alltag der Akteure in oval förmigen oder den Sichtachsen folgenden Wegen sichtbar niederschlagen. Die gebaute Architektur bietet einen stabilen Rahmen für ein Nachvollziehen baulich vorgegebener

Bewegungen. Indem sie einerseits stabilisiert, ermöglicht sie andererseits davon abgewandelte Bewegungspraxen. Der Kirchenraum wird zu einer „interaktiven Ressource“ (Hausendorf & Schmitt, 34), die die Ausbildung alternativer Nutzungsformen befördert. Der den Artefakten immanente Aufforderungscharakter (*affordance*) lässt die menschlichen Körper im Zusammenspiel mit den Dingen neue Nutzungsformen hervorbringen, die *jenseits ihres ursprünglichen Gebrauchs* liegen können. Zugleich stabilisiert die Anwesenheit von Alltagsdingen die Koordinierung der Körper, indem die Dinge vertraute Praktiken vorhalten.

Während architektursoziologische Ansätze die Frage reflektieren, wie sich Gesellschaften in ihren Bauten imaginieren und wie dabei Architektur zum *Medium* des Sozialen wird, so etwa Heike Delitz (Fischer 2016), geht es einer Theologie, die sich für die Forschungsperspektive der Materialität interessiert, um die Frage, welche Optionen konkrete Räume für den Umgang mit religiösen und nicht-religiösen Dingen bereithalten und wie die angebotenen Optionen in der jeweiligen Aneignung des Raums genutzt werden können. Insofern interessiert sich eine Theologie der Materialität, indem sie stabile oder stabilisierende Ordnungen untersucht, für das Unterwartete, die Abweichungen, aber auch für Prozesse der Destabilisierung (Schröer 2019, 207). Gibt es einen spezifischen Eigensinn der Dinge, der sich in religiösen oder kirchlichen Räumen bemerkbar macht? Und ferner: Welcher Gebrauch der Dinge wird den Akteuren durch den Raum nahegelegt? Wie nutzen Akteure Artefakte in einem konkreten Raum?

Im Kontext einer praktischen Theologie der Dinge kommt es darauf an, weniger binäre Perspektivenwechsel als vielmehr polyvalente Perspektivenerweiterungen wahrzunehmen und gegebenenfalls anzustoßen (Kumlehn 2019). Perspektivenerweiterungen regen Praktiken der Beobachtung, Wahrnehmung und Bedeutungszuschreibung im Umgang mit religiösen und religionsbezogenen Dingen an, sie stellen spannungsreiche Bezüge zwischen Akteuren, Dingen und Räumen her und sie justieren deren Bedeutungszuschreibungen neu. Nicht nur Kultur-, City- oder Dorfkirchen, sondern auch den aus Beton errichteten Kirchen aus der Weimarer Republik sowie aus der Neubauzeit nach dem Zweiten Weltkrieg kommt insofern ein Aufforderungs-, Erinnerungs- und Gestaltungspotenzial zu, das im Umgang mit den Dingen – bei ihrer Anordnung ebenso wie bei ihrer Präsentation – zu berücksichtigen ist. Der Forschungsansatz einer Theologie der Materialität ermöglicht der auf den Kirchenraum bezogenen praktischen Theologie einen Paradigmenwechsel, sofern die materielle Dimension von Praktiken und ihre wirklichkeitskonstituierende Funktion in raum- und artefaktbezogener Perspektive so reflektiert wird, dass die religiöse Dimension konkreter Vollzüge (Koch 2023; Cress 2019) neu in den Fokus tritt.

Literaturverzeichnis

- Asbrand, Barbara & Martens, Matthias (2018). Dokumentarische Unterrichtsforschung. Heidelberg: Springer VS.
- Bogner, Daniel, Schüssler, Michael & Bauer, Christian (Hg.) (2021). Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft. Theologie anders denken mit Bruno Latour. Bielefeld: Transcript.
- Cress, Torsten (2019). Sakrotope. Studien zur materiellen Dimension religiöser Praktiken. Bielefeld: Transcript.
- Erne, Thomas (2012). Vom Kirchenbau. Göttingen: V&R.
- Fischer, Joachim (2017). Gebaute Welt als schweres Kommunikationsmedium der Gesellschaft. Architektur und Religion aus architektursoziologischer Perspektive, in: Uta Karstein & Thomas Schmidt-Lux (Hg.), Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen. Wiesbaden: Springer, 49–69.
- Foucault, Michel (⁵1993). Andere Räume. In: Karlheinz Barck (Hg.), Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essays. Leipzig: Reclam, 34–46.
- Grünberg, Erika (2010). Kunstgeschichte und Kirchenpädagogik. Ungelöste Spannungen. Berlin: ebverlag.
- Hahn, Hans Peter (²2014). Materielle Kultur. Eine Einführung. Berlin: Reimers.
- Hahn, Hans-Peter (2015). Der Eigensinn der Dinge – Einleitung. In: Hans-Peter Hahn (Hg.), Vom Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen. Berlin: Neofelis, 9–56.
- Hausendorf, Heiko & Schmitt, Reinhold (2016). Interaktionsarchitektur und Sozialtopografie: Basiskonzepte einer interaktionistischen Raumanalyse. In: Heiko Hausendorf, Reinhold Schmitt & Wolfgang Kesselheim (Hg.), Interaktionsarchitektur, Sozialtopographie und Interaktionsraum. Tübingen: narr/francke/attempto, 27–54.
- Hoppe-Seyler, Annika, Stephan, Christiane & Lahr-Kurten, Matthias (2019). Praktikentheorie und Emotion/Affekt. In: Susann Schäfer & Jonathan Everts (Hg.): Handbuch Praktiken und Raum. Human-geographie nach dem Practice Turn. Bielefeld: Transcript, 273–298.
- Horstmann, Simone & Taxacher, Gregor (Hg.) (2021). Theologische Objekte. Gottes Bezug zur Wirklichkeit. Festschrift für Thomas Ruster. Regensburg: Pustet Verlag.
- Johansen, Kirstine Helboe & Schmidt, Ulla (Hg.) (2022) Practice, Practice Theory and Theology. Scandinavian and German Perspectives. Berlin: De Gruyter.
- Keller, Sonja & Roggenkamp, Antje (Hg.) (2023). Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis. Bielefeld: Transcript.
- Keller, Sonja (2019). Zum Erhalt der Kirche. Strukturreformen und kirchlich-kulturelle Selbstverständnisse als Voraussetzungen für Kulturkirchen. In: Julia Koll, Albert Drews & Christoph Dahling-Sander (Hg.), Kulturkirchen. Stuttgart: Kohlhammer, 85–96.
- Klie, Thomas (2023): Wie die Praktische Theologie zur Sache kam. In: Sonja Keller & Antje Roggenkamp (Hg.), Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis. Bielefeld: Transcript, 77–89.

- Koch, Anne (2023). Aestheticscapes. Artefakte in sinnlich-ästhetischen Arrangements institutioneller Komplexe. In: Sonja Keller & Antje Roggenkamp (Hg.), *Die materielle Kultur der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven auf Objekte religiöser Bildung und Praxis*. Bielefeld: Transcript, 57–75.
- Kumlehn, Martina (2019). Kulturkirchen als Bildungsräume. Perspektivenwechsel erproben – Deutungsräume öffnen – Grenzgänge wagen. In: Julia Koll, Albert Drews & Christoph Dahling-Sander (Hg.), *Kulturkirchen*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 159–171.
- Kumlehn, Martina, Kunz, Ralph & Schlag, Thomas (Hg.) (2022). *Dinge zum Sprechen bringen – Performanz der Materialität*. Festschrift für Thomas Klie. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Reckwitz, Andreas (2014). Die Materialisierung der Kultur. In: Friederike Elias, Albrecht Franz, Henning Murmann & Ulrich Wilhelm Weiser (Hg.), *Praxeologie. Beiträge zur interdisziplinären Reichweite praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- und Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: Springer, 13–25.
- Reckwitz, Andreas (2016). Praktiken und ihre Affekte. In: Hilmar Schäfer (Hg.), *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*. Bielefeld: Transcript, 163–180.
- Roggenkamp, Antje & Keller, Sonja (2021). Artefakte, Objekte, Räume. Praxeologische Zugänge in Praktischer Theologie und Religionspädagogik. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 118:2, 241–265.
- Roggenkamp, Antje (2022). Kirchbautag und Volkskirche. Strukturtheoretische Antinomien einer demokratisch konnotierten Begrifflichkeit. In: Victor von Bülow (Hg.), *Modell Volkskirche? Ein Jahrhundert im Wandel. Strukturen, Praxis, Perspektiven*. Bielefeld: Luther-Verlag, 283–304.
- Roggenkamp, Antje (2025, i.E.). Bewegen, sich bewegen, bewegt werden: Zur Materialität des Sozialen im Kirchenraum. In: Sonja Keller, Anne Koch, Katharina Krause & Kerstin Menzel (Hg.), *Raumlogiken und Mikropraktiken*. Bielefeld: Transcript.
- Roggenkamp, Antje, Lehmann, Antonia & Justus, Sarah (2025, i.E.). Hören – Berühren – Geleitet werden. In: Sonja Keller, Anne Koch, Katharina Krause & Kerstin Menzel (Hg.), *Raumlogiken und Mikropraktiken*. Bielefeld: Transcript.
- Roth, Ursula & Gilly, Anne (Hg.) (2021). *Die religiöse Positionierung der Dinge. Zur Materialität und Performativität religiöser Praxis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rupp, Hartmut (Hg.) (2017). *Handbuch der Kirchenpädagogik, Bd. 2, Bauwerke wahrnehmen, Zielgruppen ansprechen, Methoden anwenden*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Schatzki, Theodor (2016). Materialität und soziales Leben, in: Hubert Kalthoff, Torsten Cress & Tobias Röhl (Hg.), *Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften*. Paderborn: Fink Verlag, 63–86.
- Schnell, Hugo (1973). *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschlands*, München/Zürich: Verlag Schnell & Steiner.
- Schröer, Markus & Kajetzke, Laura (2019). Raum aus praxissoziologischer Perspektive. In: Markus Schröer, *Räume der Gesellschaft*. Heidelberg: Springer, 71–95.
- Schröer, Markus (2019). Räume der Religion. Zum Wandel sakraler Architektur, in: Markus Schroer (Hg.), *Räume der Gesellschaft. Soziologische Studien*. Heidelberg: Springer VS, 199 – 216.

Thimann, Michael (2019). Von der Kirchenmalerei zum romantischen Kunstwerk. In: Markus Bertsch & Iris Wenderholm (Hg.), *Hamburger Schule: das 19. Jahrhundert neu entdeckt*. Petersberg: Imhof 36–49.

Yaneva, Albena (2022). *Latour for Architects*. London/New York: Routledge.

Prof. Dr. Antje Roggenkamp
Seminar für Praktische Theologie und Religionspädagogik
Universitätsstraße 13–17
48143 Münster
+49 (0)251 83 22 519
antje.roggenkamp(at)uni-muenster(dot)de
ORCID: orcid.org/0000-0002-0251-1491